Da Lógica à etnografia da Ciência

MARIZA G. S. PERIANO
Universidade de Brasília

A carreira intelectual de Roberto Cardoso de Oliveira teve início na filosofia, matéria na qual se licenciou, com especial interesse em lógica da ciência. Entre seus professores, foi Gilles Gaston Granger aquele que maior influência teve na sua formação, estimulando-o a passar um período dedicando-se a uma determinada ciência, para melhor trabalhar a filosofia, especialmente o ramo da 'filosofia da ciência'. Seguia-se, assim, o exemplo biográfico de Jean Piaget, o lógico-filósofo interessado em epistemologia e que havia feito o seu percurso dentro da psicologia. Piaget, já se reconhecia na época, havia prestado grandes contribuições tanto à psicologia propriamente dita, quanto à filosofia. No caso de Roberto Cardoso de Oliveira, a escolha recaiu nas ciências sociais, opção que tomou no início dos anos 50, depois de assistir a cursos que o entusiasmaram com Florestan Fernandes e Roger Bastide, na Universidade de São Paulo.

Para quem tem em perspectiva este início da carreira acadêmica de Roberto Cardoso, o seu livro recente, *Sobre o pensamento antropológico**, pode parecer a realização de um sonho de jovem, além de ilustrar uma das maneiras pelas quais são produzidos os antropólogos no Brasil. De início, a impressão que se tem desta coletânea de artigos, escritos de 1979 a 1987, todos procurando pensar a antropologia, é que o círculo ter-se-ia fechado: depois de uma experiência na antropologia, o autor volta a pensar a ciência na sua 'transmissão disciplinada', isto é, pela via das disciplinas. Coincidentemente, o último artigo – chamado de 'Posfácio' – parece ter tido como inspiração uma conferência realizada por seu antigo mestre, o próprio Gaston Granger, no Centro de Lógica, Epistemologia e História de Ciência da UNICAMP.

---

* CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto, *Sobre o pensamento antropológico.* Rio de Janeiro/Brasília: Tempo Brasileiro/MCT–CNPq, 1988, 201 p.

Anuário Antropológico/88
Editora Universidade de Brasília, 1991

Na verdade, as coisas não são tão simples. Em 1978, o autor já dizia que, embora namorasse sistematicamente a filosofia, não tinha nenhuma pretensão de fazer filosofia. E completava: "E se eu fizer alguma epistemologia hoje, vai ser diferente da que se fazia há vinte anos atrás."[1]

É neste espírito, de observar a tentativa de volta à filosofia de alguém que não só passou pela antropologia, mas tornou-se antropólogo, que procurarei comentar o livro em dois aspectos interligados: o seu significado no contexto das reflexões sobre a antropologia e o seu lugar na trajetória antropológica de Roberto Cardoso. Antes, porém, um rápido apanhado do livro, com a proposta de uma releitura particular.

Sobre o pensamento antropológico é dividido em duas partes: a primeira, constituída de quatro artigos, discute a formação da disciplina. O primeiro artigo, 'Tempo e Tradição', vê a antropologia como parte do saber ocidental do tipo instaurado no Iluminismo. Nele o autor pretende elaborar uma 'matriz disciplinar' na qual, através de um par de coordenadas, distingue quatro paradigmas. As coordenadas são as de 'tempo' – sincronia e diacronia –, que se cruzam com as coordenadas da 'tradição' – intelectualista e empirista –, de forma a produzir os quatro paradigmas: racionalista (exemplificado pela 'Escola Francesa de Sociologia'); estrutural-funcionalista, exemplificado pela 'Escola Britânica de Antropologia'; culturalista, como a 'Escola Histórico-Cultural' e, finalmente, o paradigma hermenêutico, adotado pela 'Antropologia Interpretativa' (:16). Estes paradigmas ou escolas, ressalta o autor, não são excludentes, e a maioria dos antropólogos transita, consciente e criticamente, entre eles.

Estabelecida a 'matriz disciplinar', os três capítulos seguintes da primeira parte tratam, especificamente, de cada um dos campos destacados: para falar do racionalismo, Roberto Cardoso discute as "categorias do entendimento" em Hamelin, Durkheim, Lévy-Bruhl e Marcel Mauss; a categoria da "causalidade" permite que o autor se debruce sobre a vertente "estrutural-funcionalista" de Stuart Mill a Rivers e Radcliffe-Brown. As categorias da "ordem" e da "(des)ordem", por sua vez, o levam a debater a vertente interpretativa ou pós-moderna na antropologia (respectivamente, capítulos 2, 3 e 4). A escola boasiana surge aqui e acolá na discussão geral das matrizes.

Na segunda parte, o tema é a disciplina no Brasil ou, como explicita o subtítulo, a disciplina na "periferia". Trata-se de três artigos, originalmente apresentados como conferências, dos quais o autor dedica o primeiro a aplicar a

1. Observação anotada de entrevista de Roberto Cardoso de Oliveira, quando preparava minha tese de doutorado, em dezembro de 1978 (Peirano, 1981).

'matriz disciplinar' elaborada para o período formativo da antropologia ao Brasil. Neste caso, as coordenadas utilizadas anteriormente sofrem um reajuste: agora, as 'tradições' se referem a duas vertentes, a 'Etnologia Indígena' e a 'Antropologia da Sociedade Nacional', e as categorias passam a distinguir-se entre 'cultura' e 'estrutura' gerando, desta maneira, uma matriz que contém as seguintes fases históricas no período 1920-50: cultural-funcionalismo, culturalismo histórico, estrutural-funcionalismo e sociologismo funcionalista. Nela são acomodados autores como Curt Nimuendaju, Gilberto Freyre, Darcy Ribeiro, Charles Wagley, Florestan Fernandes e Donald Pierson, em períodos históricos designados como 'heróico', 'carismático', além de um período 'burocrático', já pós-1950. A ausência modesta do próprio autor, que teve papel proeminente na institucionalização e consolidação dos programas de pós-graduação, traz problemas que veremos a seguir (ver Peirano, 1981, capítulo IV; Ramos, 1990).

No capítulo seguinte, Roberto Cardoso dá o depoimento de sua vivência de trinta anos de Associação Brasileira de Antropologia, deixando registrada uma parcela da história da institucionalização dos antropólogos no Brasil. Finalmente, o terceiro capítulo defende a idéia de que a antropologia deve ser diferenciada de acordo com os diversos tipos de 'periferia' nos quais a discplina se desenvolve. Tipos diversos de periferia seriam, por exemplo, as antigas nações européias, porém satelitizadas pelas antropologias metropolitanas, as civilizações letradas asiáticas, e as 'novas nações'. Sugerindo que é insuficiente, para caracterizar as antropologias da América Latina, por exemplo, pensar-se apenas em termos da inserção do pensamento antropológico em ideologias de construção nacional, o autor propõe a apreensão de uma 'estilística' da antropologia (ou das antropologias) como caminho para a explicação das diferentes 'variações dialetais' da disciplina (:156).

* * *

Estas duas partes constituem o corpo principal do livro. A elas se segue um Posfácio (capítulo 8) sobre a vocação metadisciplinar da etnografia da ciência e dois apêndices – uma resenha e uma conferência sobre a relação entre o estruturalismo e a hermenêutica – que fecham o livro. Mas, é neste fechamento que o leitor mais atento fica surpreso: é no chamado Posfácio que detectamos o verdadeiro pulo-do-gato do autor. É aqui que Roberto Cardoso mostra a visão mais original e a contribuição mais singular para esta área um pouco nebulosa da história/sociologia/epistemologia da ciência. E é aqui também que vemos, não o filósofo que procurou a antropologia como disciplina exemplar, mas o an-

tropólogo que se inspira na filosofia para construir sua visão da 'etnografia da ciência'. Exatamente quando o autor assume suas origens na filosofia, paradoxalmente é este o momento em que ele mais surge como antropólogo, apresentando ao mestre Gaston Granger uma proposta, não historiográfica, mas etnográfica.

Explicitando melhor: no chamado 'Posfácio', Roberto Cardoso parece debater com várias abordagens – epistemologia, história da ciência, filosofia, lógica da ciência, historiografia. Já antes, no corpo do livro, esta multiplicidade surgiu com freqüência em afirmações como, por exemplo, aquela que explicita que "a causalidade é um tema tradicional na filosofia, na epistemologia e na história da ciência" (:49) e, no entanto, neste contexto o autor define que, para ele, "a abordagem da questão da causalidade será feita *de dentro* da antropologia social" (:49). Outra observação no mesmo tom: "Estamos certos de que não pairarão dúvidas a respeito do escopo antropológico de nossas indagações sobre a disciplina, malgrado a presença no texto de autores devotados ao campo da epistemologia" (:50). É também sintomática a afirmação: "O que temos procurado tem sido simplesmente tangenciar as filosofias eventualmente presentes nas diferentes tradições de saber" (:50). Igualmente interessante é notar que, à procura de paradigmas e matrizes disciplinares, Roberto Cardoso não deixa de se perguntar, em certos momentos, se estes paradigmas não serão os nossos mitos (:15). O autor não elabora o tema, mas parece sugerir a possibilidade de que, *por exemplo*, o *'estrutural-funcionalismo'*, o *'culturalismo histórico'* e outros *ismos*, possam vir a ser os mitos dos antropólogos. Entre o estudo de mitos e de filosofias, o autor parece ficar com os primeiros e faz, no capítulo 7, a pergunta pertinente: "Não seria a abordagem etnográfica a mais adequada para darmos conta das especificidades de nossas antropologias?" (:156) A resposta, que esclarece a posição do autor, está no 'Posfácio'.

Nele, Roberto Cardoso de Oliveira toma como referência, de um lado, a postura de Gilles Gaston Granger, para quem a história da ciência não pode prescindir de uma *dimensão metadisciplinar: enquanto metaciência*, a *história* da ciência se preocupa com a estrutura interna do sistema de conceitos. A estrutura externa constituir-se-ia pelos fatos sociológicos, a interna, pelos epistemológicos. Os últimos convergem na metaciência. De outro lado, Roberto Cardoso contempla a proposta de Geertz, quando este concebe os intelectuais como "nativos" organizados em comunidades e partilhando de modos específicos de "estar no mundo" (:163). Para Geertz, assim como havia sido para Granger, a etnografia do pensamento moderno é um empreendimento múltiplo:

neste caso, histórico, sociológico, comparativo, interpretativo, que pensa o pensamento como um "artefato cultural" (:163).

Quando se inspira em Granger, enfatizando a ciência como categoria dada, Roberto Cardoso é o filósofo; quando segue as pistas de Geertz, é antropólogo: preocupado com a descrição e interpretação do produto do pensamento moderno, ele não dispensa a empiria. Sua solução combina as duas posturas do seguinte modo: ele quer fazer uma etnografia da ciência, imaginada "como uma sorte de desdobramento da Etnografia do Pensamento Moderno mencionada por Geertz e como uma transposição para espaços culturais (o que não quer dizer não-históricos) da História da Ciência de que fala Granger" (:163). Ao recuperar a noção de cultura, como em Geertz, a etnografia da ciência, assim concebida, não precisa privilegiar a externalidade e pode se manter, parcialmente, como epistemologia. Esta postura distingue a 'etnografia da ciência' da 'sociologia da ciência', quer na vertente clássica de Merton, quer na visão moderna de Kuhn, ou, ainda, nos trabalhos como os de S. B. Barnes e Pierre Bourdieu (embora possa assimilá-los).

Incorporando as tensões inerentes à matriz disciplinar, o que é característico da 'etnografia da ciência' está no envolvimento total do pesquisador na prática da disciplina investigada. Esta postura, como vimos, já influenciava Roberto Cardoso no início de sua carreira, via Piaget e Granger. A novidade atual está no fato de que o pesquisador deve se tornar, como o etnógrafo no campo, um 'falante' da linguagem científica veiculada pelos 'nativos' da comunidade da disciplina, explicitando-se, assim, um compromisso duplo: com a empiria e com o componente cultural do discurso científico.

* * *

Lido assim como 'conclusão', mais que como 'posfácio', o livro de Roberto Cardoso de Oliveira assume uma dimensão mais completa e mais complexa. Do epistemólogo que procurou a antropologia como disciplina empírica, hoje temos mais o antropólogo que se inspira na epistemologia: as categorias devem ser nativas, a empiria precisa ser respeitada, o pesquisador deve se tornar 'falante', a dimensão cultural não pode ser relegada. Os vieses do filósofo, naturalmente, não desaparecem por completo: aquele que cunhou o conceito de 'fricção interétnica' e o elaborou teoricamente surpreende o leitor ao distinguir categorias como 'Antropologia Indígena' e 'Antropologia da Sociedade Nacional' (:114). Afinal, o conceito de 'fricção interétnica' foi ele próprio o resultado teórico da dificuldade e/ou impossibilidade de se viver esta distinção por parte dos an-

tropólogos brasileiros, constituindo-se, talvez, no conceito mais genuinamente 'nativo' que a antropologia já produziu no Brasil. Da mesma forma, a aceitação dos rótulos das 'escolas', quer a 'Britânica', a 'Histórico-Cultural', a 'Francesa de Sociologia', etc., sem os contextos sociopolíticos que os produziram e legitimaram e sem os momentos históricos que os geraram ou rejeitaram, pode ser questionada. Não se trata de fazer uma 'sociologia da antropologia', mas de incluir as próprias dimensões históricas como internas à explicação. Se, por outro lado, uma matriz serve como modelo para interpretação, ela também congela o tempo e impossibilita questionar-se por que o estrutural-funcionalismo seguiu o racionalismo e a hermenêutica o estrutural-funcionalismo e não, por exemplo, o inverso. Ironicamente, uma matriz pode incluir o tempo como categoria ou coordenada, mas é, ela mesma, atemporal. O autor enfatiza que as escolas convivem na obra de diferentes antropólogos, mas reconhece um movimento (histórico?) dos paradigmas na sua matriz disciplinar (:22), o que perturba a sincronicidade do esquema estruturalista. Finalmente, o reconhecimento dos *ismos* como nossos mitos (:24) fica a esperar maior e necessária elaboração.

A proposta final, no sentido de uma etnografia da ciência, no entanto, resolve muitas destas questões, já que abre espaço para que, por etnografia, se inclua também historiografia e, por ciência, possa se questionar o significado deste termo na designação de um certo tipo de pensamento moderno. Concebendo a etnografia da ciência como abordagem multidisciplinar, mas comprometida com a empiria e com a noção antropológica de cultura, vemos cumprir-se a previsão de Roberto Cardoso quando, há dez anos atrás, reconheceu o encantamento que a filosofia ainda despertava nele, mas vislumbrava que, caso voltasse a trabalhar nesta área, seria para realizar algo de inovador.

* * *

Institucionalizadas na década de 30, vinte anos depois as ciências sociais começaram a produzir balanços de suas realizações. É assim que temos, por exemplo, os artigos já clássicos de Florestan Fernandes (1957, 1958), Baldus (1949, 1954), Schaden (1952), Candido (1958). O livro *Sobre o pensamento antropológico,* no entanto, não se insere nesta linha. O momento é outro: embora contenha depoimentos sobre episódios e vivências do autor na sua experiência de construir e solidificar teórica e institucionalmente a antropologia no Brasil – estilo que os autores da década de 50 não seguiam e que, por si só, já tornaria o livro novidade – a ambição do autor é maior e se insere, mais apropriadamente, na reflexão recente da disciplina em vários países. Depois de

questionar o pensamento do 'outro', a antropologia volta a olhar para o 'nosso' pensamento e, desta perspectiva, o livro dialoga com a proposta de Geertz, para quem "agora somos todos nativos", e com a pergunta referente à possibilidade de se pensar em várias antropologias, no plural, incorporando, desta maneira, tradições de países chamados "periféricos" (por exemplo, Fahim, 1982 e Thomas & Hannerz, 1983, citados pelo autor). (É interessante notar que, na primeira parte do livro, Roberto Cardoso fala a linguagem dos países do 'centro', discutindo o período de formação da disciplina; na segunda parte, coloca-se na 'periferia' para dar depoimentos e propor uma etnografia das antropologias não-centrais. Neste exemplo, podemos inferir que talvez a assimilação do 'Ocidente' pelo Oriente não seja privilégio dos indianos, como aponta Ashis Nandy, mas ocorra, com diversos matizes, sempre que a identidade do tipo centro/periferia se manifesta.)

O movimento que se observa nos anos 80 corresponde, para alguns, a uma descrença na credibilidade do saber antropológico ou, pelo menos, no seu questionamento (Marcus & Fischer, 1986; Clifford & Marcus, 1986), e enfoca, especialmente, a legitimidade da antropologia como discurso. No Brasil, a preocupação com a disciplina também ocorre, mas vale notar que não é pela retórica que a antropologia é questionada: aqui, nesta década, encontramos preocupações explicitamente historiográficas (Corrêa, 1982, 1987, 1988), trabalhos bibliográficos exaustivos (Melatti, 1982, 1984 e Hartmann, 1984) e tentativas de se pensar antropologicamente a disciplina (Peirano, 1981; esforços comparativos em Peirano, 1987, 1988). O livro de Roberto Cardoso de Oliveira preenche, neste contexto, o espaço reservado ao questionamento ao mesmo tempo antropológico e epistemológico; metadisciplinar, nas palavras do autor.

É hora, então, de se pensar a disciplina mas, até neste empreendimento, o 'estilo' do que fazemos não passa despercebido. Roberto Cardoso de Oliveira, filósofo por formação, aprendeu com Forestan Fernandes a importância do questionamento teórico e, com Darcy Ribeiro, o significado do 'problema brasileiro'. Com esta bagagem, por vários anos foram as sociedades indígenas que apareceram como ponto de referência que denunciava, muitas vezes graças ao contato, a natureza da sociedade brasileira (Cardoso de Oliveira, 1960, 1962, 1964, 1965, 1968). O caminho posterior, do retorno às suas origens intelectuais, passou pela análise da identidade étnica, quando o autor redirecionou os estudos sobre relações interétnicas para o plano de análise da ideologia e das estruturas de pensamento (Cardoso de Oliveira, 1976). *Sobre o pensamento antropológico* surge como um certo retorno, mas a 'estilística' do autor só pode ser devidamente apreciada se se levar em conta a sua carreira intelectual e, por implicação, o desenvolvimento do pensamento sociológico no Brasil.

BIBLIOGRAFIA

BALDUS, Herbert. 1949. Etno–Sociologia Brasileira. *Revista do Museu Paulista* N. S. 3:405-411.

____________. 1954. *Bibliografia Comentada da Etnologia Brasileira.* São Paulo: Comissão IV Centenário.

CANDIDO, Antonio. 1958. Informação sobre a Sociologia em São Paulo. *Ensaios Paulistas.* São Paulo: Anhembi.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1960. *O Processo de Assimilação dos Terena.* Rio de Janeiro: Museu Nacional (Série Livros I).

____________. 1962. Estudo de Áreas de Fricção Interétnica. *América Latina* 5 (3).

____________. 1963. Aculturação e 'Fricção' Interétnica. *América Latina* 6: 33-45.

____________. 1964. *O Índio e o Mundo dos Brancos.* São Paulo: Difusão Européia do Livro.

____________. 1965. Totemismo Tukuna? *Revista do Instituto de Ciêrcias Sociais,* 20(1): 5-22.

____________. 1968. *Urbanização e Tribalismo.* Rio de Janeiro: Zahar.

____________. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social.* São Paulo: Pioneira.

____________. 1988. *Sobre o Pensamento Antropológico.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: MCT/CNPq.

CLIFFORD, James e George MARCUS (orgs.). 1986. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography.* Los Angeles: University of Califórnia Press.

CORRÊA, Mariza. 1982. As Ilusões da Liberdade: a Escola de Nina Rodrigues. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, Ms.

____________. 1987. (org.). *História da Antropologia no Brasil (1930-1960). Testemunhos: Emílio Willems e Donald Pierson.* São Paulo: Vértice.

____________. 1988. Traficantes do Excêntrico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 3(6): 79-98.

FAHIM, Hussein (org.). 1982. *Indigenous Anthropology in Mon-Western Countries.* Carolina do Norte: Carolina Academic Press.

FERNANDES, Florestan. 1957. Desenvolvimento Histórico-Social da Sociologia no Brasil. *Anhembi:* 470-481.

____________. 1958. *A Etnologia e a Sociologia no Brasil.* São Paulo: Anhembi.

GEERTZ, Clifford. 1983. *Local Knowledge.* Nova Iorque: Basic Books.

HARTMANN, Thekla. 1984. *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira,* III. Berlim: Kietrich Reimer Verlag.

MARCUS, George e Michael FISCHER. 1986. *Anthropology as Cultural Critique.* Chicago: Chicago University Press.

MELATTI, Julio Cezar. 1982. A Etnologia das Populações Indígenas do Brasil nas Duas Últimas Décadas. *Anuário Antropológico/80:* 253-257.

____________. 1984. A Antropologia no Brasil: um Roteiro. *BIB (Boletim Informativo e Bibliografico de Ciências Sociais)* 17: 3-52.

PEIRANO, Mariza G. S. 1981. The Anthropology of Anthropology: the Brazilian Case. Tese de doutorado. Harvard University.

____________. 1987. A Índia das Aldeias e a Índia das Castas. *Dados. Revista de Ciências Sociais* 30(1): 109-122.

____________. 1988. Are you Catholic? Relato de Viagem, Reflexões Teóricas e Perplexidades Éticas. *Dados. Revista de Ciências Sociais* 31(2): 219-242.

RAMOS, Alcida. 1990. Ethnology in Brazilian Style. *Cultural Anthropology,* vol 5(4): 452-472.

SCHADEN, Egon. 1952. O Estudo do Índio Brasleiro – Ontem e Hoje. *Revista de História* 12: 385-402.

THOMAS, G. e HANNERZ, U. (orgs.). 1983. *The Shaping of National Anthropologies.* Ethnos 43 (Número especial).